

WARNA *ISRĀILĪYYĀT* DAN MITOS JAWA DALAM TAFSIR

***AL-IBRĪZ* KARYA KH. BISRI MUSTOFA**

Skripsi

Diajukan kepada
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
dalam Menyelesaikan Program Sarjana dalam program Strata Satu (S-1)
Ilmu Alquran dan Tafsir



Oleh:

EKA WAHYU NINGSIH

E93215103

**PROGRAM STUDI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2019**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Eka Wahyu Ningsih
NIM : E93215103
Progam Studi : Ilmu Alquran dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Sunan
Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 18 Maret 2019

Sa



EKA WAHYU NINGSIH
NIM: E93215103

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi oleh Eka Wahyu Ningsih ini telah disetujui untuk diujikan,

Surabaya, 18 Maret 2019

Pembimbing 1



Drs. H. Fadjrul Hakam Chozin, MM
NIP. 195907061982031005

Pembimbing 2



Dr. Hj. Muzayyanah, MA
NIP. 195812311997032001

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi Eka Wahyu Ningsih ini telah dipertahankan di depan

Tim Penguji Skripsi

Surabaya, 9 April 2019

Mengesahkan

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat



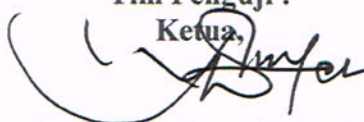
Dekan,

Dr. Kunawi, M.Ag

NIP: 196409181992031002

Tim Penguji :

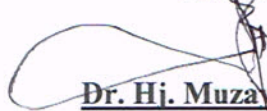
Ketua,



Drs. Fadjrul Hakam Chozin, M.M

NIP: 195907061982031005

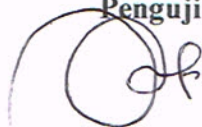
Sekretaris,



Dr. Hj. Muza'yanah, MA

NIP: 195812311997032001

Penguji I,



Dr. H. Abu Bakar, M.Ag

NIP: 197304041998031006

Penguji II,



Drs. H. Umar Faruq, M.M

NIP: 196207051993031003



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300

E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : EKA WAHYU NINGSIH
NIM : E93215103
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/ Ilmu Alquran dan Tafsir
E-mail address : adnanningsih123@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)

yang berjudul :

WARNA *ISRA'ILYYĀT* DAN MITOS JAWA DALAM TAFSIR *AL-IBRĪZ* KARYA KH. BISRI MUSTOFA

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 16 April 2019

Penulis

Eka Wahyu Ningsih

E. Kerangka Teoritik

Isrā'iliyyāt adalah berita yang bersumber dari Yahudi, Nasrani dan selainnya yang disisipkan dalam penafsiran Alquran. Wacana *isrā'iliyyāt* dalam penafsiran Alquran tidak akan habis untuk di bahas, pasalnya banyak sekali pendapat ulama yang simpang siur dalam menanggapi riwayat *isrā'iliyyāt*, rupanya hal itulah yang menjadikannya unik untuk dibahas. Sedangkan mitos Jawa merupakan sebuah kepercayaan masyarakat Jawa terhadap hal-hal yang berbau mistis. Hal itu disebabkan oleh budaya masyarakat Jawa yang percaya terhadap animisme dan dinamisme yang berbau dengan kepercayaan Hindu Budha.

Kedua pendekatan di atas yang digunakan KH. Bisri Mustafa dalam Tafsir *al-Ibrīz* akan dikritisi dengan melihat pendapat para ulama mengenai *isrā'iliyyāt* dan menggunakan pendekatan mitologi Jawa, yaitu dengan melihat kehidupan masyarakat Jawa saat itu. Seperti yang telah diketahui bahwa KH. Bisri Mustafa termasuk seorang yang moderat namun juga berpegang teguh pada ajaran *Ahlussunnah Wa al-Jamā'ah*. Selain itu hal yang paling mendasar untuk diketahui adalah dia hidup di tengah-tengah masyarakat Jawa yang masih terbelenggu dengan kultur animisme dan dinamisme yang bercampur dengan agama Hindu-Budha, yaitu kepercayaan kepada roh dan barang-barang yang dianggap suci. Secara umum penafsiran Tafsir *al-Ibrīz* tidak jauh berbeda dengan kitab pendahulu yang dijadikan rujukan yaitu Tafsir *al-Khāzin* yang juga banyak menggunakan *isrā'iliyyāt*.

Dalam keserjanaan muslim maupun non muslim (orientalis), *isrā'iliyyāt* masih menjadi polemik yang tak kunjung usai. Apalagi unsur mitos yang sangat jarang digunakan oleh mufasir klasik maupun kontemporer, hal ini pasti juga menimbulkan *pro* dan *kontra*. Namun penggunaan *isrā'iliyyāt* tidak bisa dipungkiri lagi, hal ini disebabkan tidak semua ayat Alquran dijelaskan secara rinci dan kadang bersifat global khususnya dalam kisah umat terdahulu. Dalam hal ini *isrā'iliyyāt* sangat dibutuhkan. Begitu pula dalam penggunaan unsur mitos dalam tafsir. Telah diketahui bahwa dalam menafsirkan Alquran tidak bisa terlepas dari kondisi masyarakat sekitar sehingga secara tidak langsung penafsiran seseorang juga mencerminkan objek yang dituju.

Begitu pula dalam penulisan Tafsir *al-Ibrīz* yang banyak dijumpai *isrā'iliyyāt* dan unsur mitos, maka itu mencerminkan kepribadian dan kebudayaan masyarakat Jawa pada waktu itu yang mempercayai cerita-cerita mitos, dan ternyata penafsiran model ini lebih mendapat sambutan hangat dan mudah diterima oleh masyarakat.

Oleh sebab itu permasalahan ini diangkat untuk mengkritisi apakah riwayat *isrā'iliyyāt* dan mitos yang digunakan oleh KH. Bisri Mustafa dalam Tafsir *al-Ibrīz* dapat digolongkan kepada penafsiran yang benar, memenuhi syarat dan tidak menyimpang dari kaidah penafsiran Alquran yang berlaku.

F. Telaah pustaka

Telaah pustaka dalam sebuah penelitian sangat penting. Hal ini bertujuan untuk memberikan keorisinalan penelitian. Untuk menjadi bahan telaah penulisan

skripsi ini, terdapat sebuah jurnal yang mempunyai kesamaan dengan penelitian ini yaitu *Corak Mistis dalam Penafsiran KH. Bisri Mustafa (Telaah Analitis Tafsir al-Ibriz)*, oleh Fejrian Yazdajird Iwanebel, jurnal Program Doktor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Jurnal Rasail, Vol. 1, No. 1, 2004. Jurnal ini membahas aspek lokalitas termasuk di dalamnya terdapat unsur-unsur mistisme yang telah mengakar kuat dalam masyarakat Jawa dan sebatas menampilkan bahwa dalam Tafsir *al-Ibriz* terdapat corak mistisme tanpa adanya penjelasan secara spesifik. Sejauh ini penelitian mengenai unsur *isra'iliyyat* dan mitos Jawa belum pernah ditemukan.

G. Metode penelitian

1. Model dan Jenis Penelitian

Penelitian ini bersifat kualitatif yang dimaksud untuk mendapatkan data tentang penggunaan metode riwayat *isra'iliyyat* dan mitos Jawa dalam Tafsir *al-Ibriz* yang dilakukan oleh KH. Bisri Mustofa, pengaruh Tafsir *al-Ibriz* terhadap masyarakat Jawa, serta implementasi *isra'iliyyat* dan mitos Jawa dalam Tafsir *al-Ibriz*.

Artinya, penelitian ini akan mendeskripsikan motif KH. Bisri Mustofa dalam penggunaan riwayat *isra'iliyyat* dan mitos Jawa sebagai sarana penafsiran, menelusuri respon masyarakat dan pengaruh yang ditimbulkan dengan dituliskannya Tafsir *al-Ibriz*, serta menggali bagaimana kedudukan Tafsir *al-Ibriz* dalam khazanah tafsir.

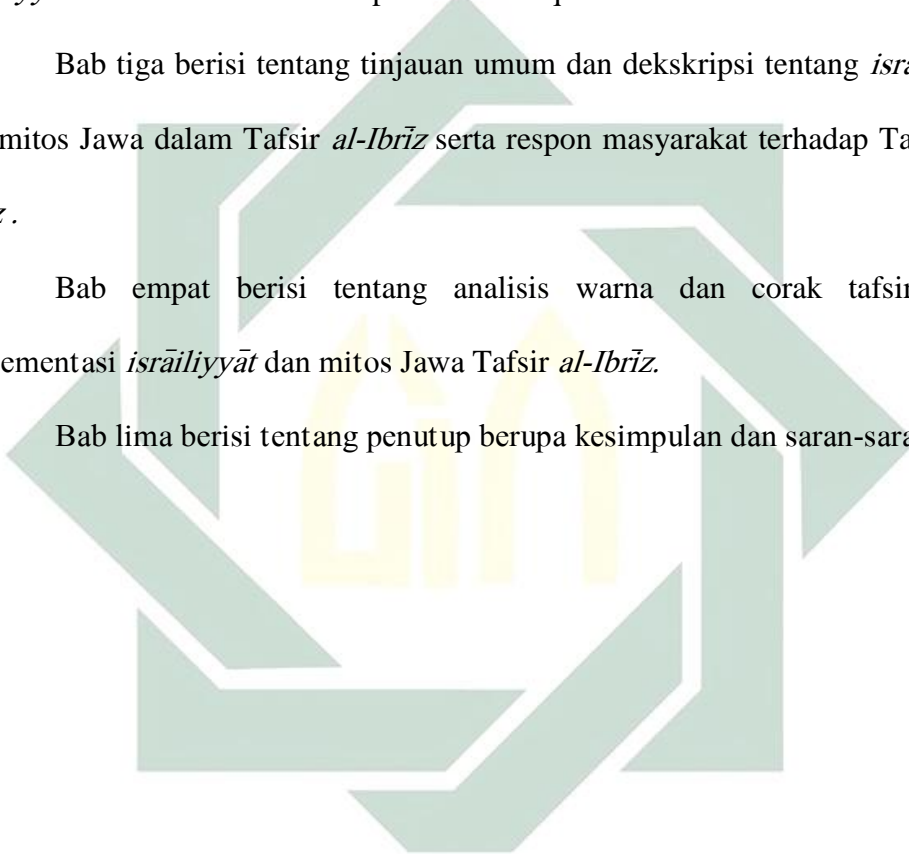
Bab satu merupakan latar belakang, identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, metode penelitian, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoritik, telaah pustaka, dan sistematika penulisan.

Bab dua membahas tentang teori penafsiran dan deskripsi secara umum *isrā'iliyyāt* dan mitos Jawa dalam penafsiran Alquran

Bab tiga berisi tentang tinjauan umum dan dekskripsi tentang *isrā'iliyyāt* dan mitos Jawa dalam Tafsir *al-Ibrīz* serta respon masyarakat terhadap Tafsir *al-Ibrīz*.

Bab empat berisi tentang analisis warna dan corak tafsir serta implementasi *isrā'iliyyāt* dan mitos Jawa Tafsir *al-Ibrīz*.

Bab lima berisi tentang penutup berupa kesimpulan dan saran-saran.



budaya Jawa yang telah mengakar kuat dan telah menjadi norma pengikat bagi masyarakat, sangat sulit untuk merobohkan kepercayaan mereka kecuali dengan mengalihkan sedikit dari kepercayaan tanpa harus meninggalkan tradisi. Untuk itu *isrā'iliyyāt* dapat dijadikan salah satu sumber penafsiran, namun dalam konteks *isrā'iliyyāt* yang benar-benar sejalan dengan Alquran dan tidak bertentangan dengan syariat Islam.

Sedangkan ketika mitos masuk dalam penafsiran Alquran merupakan salah satu cara agar masyarakat Jawa lebih mudah paham dan mengerti maksud dari Alquran tersebut. Meski pada kenyataannya Islam mampu merangkul dan menyatukan masyarakat Jawa dari berbagai golongan, namun tetap saja tidak bisa dipungkiri konsep animisme-dinamisme, mistisme simbolik, dan kepercayaan terhadap mitos dan takhayul tidak begitu saja ditinggalkan oleh mereka.

BAB III

TAFSĪR AL-IBRĪZ LIMA'RIFATI TAFSĪR AL-QUR'ĀN AL- 'AZĪZ BILUGHATU AL-JĀWIYYAH KARYA KH. BISRI MUSTOFA

A. Biografi KH. Bisri Mustofa

1. Sejarah Hidup KH. Bisri Mustofa

KH. Bisri Mustofa memiliki nama asli Mashadi, kemudian berganti nama menjadi Bisri Mustofa setelah menunaikan ibadah haji pada tahun 1923. Dia adalah seorang kiai karismatik dan nyentrik pendiri pondok Raudhatul al-Thālibīn Rembang Jawa Tengah.¹ KH. Bisri Mustofa lahir pada 1915 M di Pesawahan, Rembang, Jawa Tengah,² namun ada pula yang mengatakan bahwa ia lahir pada tahun 1914. Bisri Mustofa wafat seminggu sebelum kampanye pemilu, tanggal 17 Februari 1977 pada Rabu Pahing menjelang asar.³ Dia merupakan putra pertama dari empat bersaudara yang lahir dari pasangan H. Zainal Mustofa dan Khotijah. Khotijah merupakan istri kedua dari H. Zainal Mustofa yang dikaruniai empat orang anak yaitu Mashadi, Salamah, Misbach, dan Ma'shum. Istri pertama H. Zainal Mustofa bernama Dakilah dan dikaruniai dua anak bernama H. Zuhdi dan Maskanah.⁴

¹Fejrian Yazdajird Iwanebel, "Corak Mistis dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah Analisis Tafsīr al-Ibrīz)", *Jurnal Rasail* Vol. 1, No. 1. (UIN Sunan Kalijaga: Yogyakarta, 2014), 25.

²Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustofa* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011), 8.

³*Ibid.*, 57.

⁴*Ibid.*, 8.

Bisri Mustafa bukanlah keturunan dari kiai atau ulama, namun ayahnya merupakan seorang pedagang sukses yang sangat dekat dan mencintai ulama. Ayah Bisri selalu mengunjungi dan menginfakkan sebagian hasil keuntungan kepada ulama setiap selesai menjual barang dagangannya. Tahun 1923 ketika dia bersama tiga adiknya diajak ayahnya menunaikan ibadah haji ke Makkah merupakan titik tolak kehidupan Bisri. Namun ayahnya meninggal dunia ketika menjalankan ibadah haji. Setelah kembali dari Makkah Bisri dimasukkan ke HIS (*Holland Inland School*) di Rembang oleh kakak tirinya, Zuhdi. Namun Kiai Cholil bin Harun melarang Bisri belajar di sekolah Belanda setelah mengetahuinya, hal ini ditakutkan Bisri akan berwatak seperti orang Belanda. Akhirnya dia dimasukkan ke sekolah yang diperuntukkan bagi rakyat kecil, sekolah *Ongko Loro*. Setelah lulus Bisri diperintahkan mondok dan ngaji di tempat KH. Cholil.⁵

KH. Cholil bin Harun merupakan adik dan juga murid Kiai Umar Harun, generasi kedua pengasuh pesantren Serang, Rembang. Dari sini dapat dilacak bagaimana pemikiran Bisri. Pengkajian kitab *Alfiyah* merupakan ciri khas dari pondok Kasingan yang diasuh oleh KH. Cholil. Ia termasuk santri cerdas dan menjadi kesayangan KH. Cholil yang kemudian dinikahkan dengan putrinya bernama Ma'rufah. Menjelang pernikahan Bisri diperintah untuk mengaji *Ṣaḥīḥ Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim* kepada KH. Hasyim Asy'ari di Tebuireng, Jombang. Namun saat itu hanya kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* dan *Tajrid al-*

⁵Muhammad Asif, "Tafsir dan Tradisi Pesantren; Karakteristik Tafsir al-Ibriz Karya Bisri Mustafa", *Jurnal Suhuf*, Vol.9, No. 2, Desember 2016, 245

Bukhāri yang dibaca. Hingga pada 10 Ramadhan KH. Hasyim Asy'ari jatuh sakit dan diteruskan oleh KH. Baidhawi dan KH. Ilyas.⁶

Pada tahun 1956 Bisri pergi ke Makkah untuk memperdalam ilmunya. Di Makkah ia belajar ilmu tentang hadis, tafsir, dan fiqih. Di antaranya ia berguru kepada:

- a. KH. Bakir. Darinya ia belajar kitab *Umdat al-Abrār* karya Muhammad bin Ayyub. Kitab *Hub al-Uṣūl* karya Syaikh al-Islam Abi Yahya Zarkasyi dan Tafsir *al-Kasyāf* karya Zamakhsyari.
- b. Sayyid Amin. Dengannya Bisri belajar kitab *Alfiyah ibnu 'Aqīl* karya Ibnu Malik.
- c. Syaikh Umar Khamdan, dengannya ia belajar kitab hadis *Ṣahih Bukhāri* dan *Ṣahih Muslim*.
- d. Syaikh Hasan Masysyath, dengannya ia mendalami kitab *Manhaj Dzawi al-Nadzar* karya Syaikh Mahfudz al-Tirmasi.
- e. Syaikh 'Ali Maliki, dengannya ia belajar kitab *al-Hajjāj al-Qusyairi* karya al-Naisabury dan kitab *al-Asybah wa al-Nadhāir* karya Imam Jalaluddin al-Suyuti.
- f. Sayyid Alwi al-Maliki, dengannya ia mendalami kitab Tafsir *al-Jalālain*.⁷

Setelah belajar di Makkah, akhirnya Bisri kembali ke Kasingan dan dijadikan menantu oleh KH. Cholil. Bisri menikah dengan Ma'rufah, puteri KH. Cholil pada bulan Juni 1935/ 17 Rajab.⁸ Dia mempunyai delapan anak dari

⁶*Ibid.*, 246.

⁷Iwanebel, "Corak Mistis"..., 25-26.

⁸Huda, *Mutiara Pesantren...*, 19-20.

pernikahan tersebut yaitu: Chalil (tahun 1941), Mustofa (tahun 1943), Adieb (tahun 1950), Faridah (tahun 1952), Najichah (tahun 1955), Labib (tahun 1956), Nihayah (tahun 1958), dan Atikah (tahun 1964). Sedangkan dari Umi Atiyah, istri kedua Bisri dikaruniai seorang putera bernama Maemun, namun pernikahannya dengan Umi Atiyah tidak diketahui oleh Ma'rufah maupun keluarganya.⁹

Seiring berjalannya waktu dia mengalami berbagai pergolakan dalam hidupnya dari zaman penjajahan Jepang, awal kemerdekaan hingga pemberontakan G30S PKI. Setelah ayah mertuanya meninggal, dia aktif mengajar di pondok pesantren Kasingan, Rembang. Ketika pesantren tersebut dihancurkan oleh Jepang, akhirnya Bisri mendirikan pesantren lagi yang diberi nama *Raudhātut Thālibīn* di Lateh, Rembang.¹⁰

2. Kiprah dan Karya KH. Bisri Mustofa

Selain seorang kiai Bisri Mustofa juga seorang tokoh yang berperan penting dalam dunia politik sejak usia muda pada jaman penjajahan. Pada tahun 1943 dia menjadi wakil cabang Rembang dalam pelatihan alim ulama di Jakarta yang diadakan Jepang. Setelah Jepang membubarkan Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) dia diangkat menjadi ketua Majelis Syuro Muslim Indonesia (Masyumi) cabang Rembang yang diketuai oleh KH. Hasyim Asy'ari dari Jombang. Tidak lama setelah berdirinya Masyumi, terbentuklah Jawatan Agama atau Kantor Urusan Agama yang diketuai KH. Hasyim Asy'ari di tingkat pusat, dan diketuai oleh KH. Abdul Manan di keresidenan Pati yang dibantu oleh KH. Bisri Mustofa dan H. Machmudi. Hingga pada tahun 1949

⁹*Ibid.*,22.

¹⁰Iwanebel, "Corak Mistis" ..., 26.

Bisri diangkat sebagai penghulu darurat wilayah Rembang kemudian menjadi Kepala Kantor Urusan Agama dan Ketua Pengadilan Agama.¹¹

Pada tahun 1955 dia terpilih menjadi anggota konstituente partai NU setelah NU menyatakan diri keluar dari Masyumi. Pada 1959 Bisri Mustofa menduduki kursi anggota Dewan Perwakilan Rakyat Sementara (MPRS) dari kalangan ulama. Dengan kegigihannya berjuang di partai NU akhirnya pada tahun 1971 dia terpilih menjadi anggota MPR perwakilan Jawa Tengah. Pada masa Orde Baru terjadi penggabungan atas partai-partai yang ada, termasuk partai NU diharuskan bergabung dengan Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Pada pemilu tahun 1977 Bisri diusung kembali sebagai calon legislatif dari PPP.¹²

Selain seorang kiai sekaligus politikus handal, dia merupakan sosok yang tidak pernah absen dalam mengajar santri-santrinya bahkan dia kerap membuka pengajian umum bagi masyarakat sekitar.¹³ Selain itu Bisri Mustofa juga termasuk penulis yang produktif. KH. Bisri Mustofa mulai menulis pada tahun 1949-1950 saat dia menjadi tahanan rumah akibat kesalahpahaman atas tuduhan penggelapan dana dan pemalsuan tanda tangan. Ketika itu dia tidak boleh bertemu dengan siapa pun dan dikenakan denda sebanyak Rp 6.000,00 yang harus dibayar lunas dalam tempo satu bulan. Untuk membayar denda ini Bisri menjual bukunya dan dihargai sebesar Rp 8.000,00 oleh Sa'ad bin Salim bin Hibban, penerbit di Surabaya. Karyanya banyak meliputi ilmu keagamaan

¹¹Mar'atus Shoikhah, *Pandangan Fiqih KH. Bisri Mustofa dalam Tafsir al-Ibriz (kajian Ayat-ayat Ibadah)*, Skripsi, (Ponorogo: IAIN Ponorogo, 2017), 36.

¹²*Ibid.*, 26.

¹³Ahmad Bisri Dzalieq, *K.H. Bisri Mustofa dan perjuangannya*, Skripsi (UIN Sunan Kalijaga: 2008), 3-4.

seperti ilmu nahwu, sharaf, tafsir, hadis, akhlak, fiqih, dan lain sebagainya dengan bahasa yang bervariasi.¹⁴ Hasil karya yang sudah tercetak kira-kira sebanyak 176 buah.

Dalam bidang tafsir yaitu *Tafsīr al-Ibrīz Lima'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz* dan *al-Iktsir* (ilmu tafsir). Dalam bidang hadis yaitu terjemah kitab *Bulūghul al-Marām*, terjemah kitab *Arba'in Nawāwi*, dan *al-Baiquniyyah*. Bidang akidah yaitu buku Islam dan Tuhid, *Aqidah Ahli al-Sunah wa al-Jamā'ah*, dan *Aqīdatul al-Awwām*. Bidang fiqih yaitu *Safinah al-Shalāt*, *Al-Qawāid al-Fiqhiyyah*, dan Manasik Haji. sedangkan bidang lainnya meliputi *al-Khabibah*, *Risalah al-Ijtihād wa al-Taqlīd*, *Al-Mujāhadah wa al-Riyādhah*, *Al-Ta'liqāt al-Mufīdah li al-Qaṣīdah al-Munfarījah*, *Al-Waṣaya al-Anbiyā' wa al-Abnā'*, *Risalah al-Hasanāt*, *Kasykul*, *Al-Nabrās*, *Athāif al-Irsyād*, *Muniyah al-Zamān*, terjemah kitab *Al-Farāid Bahiyah*, terjemah *Sulam Muawwanah*, Islam dan Keluarga Berencana, Khotbah Jum'at, Syair-Syair Rojabiyah, Cara-cara Ziyarah *lan Sinten Kemawon Walisongo Puniko*.¹⁵

B. Tafsir al-Ibriz

1. Latar Belakang Penulisan Tafsir

Menurut L.W.C Van Den Berg yang mendata kitab berbahasa Arab yang umum digunakan di Rembang pada tahun 1886 dan Van Der Chijs seorang sarjana Belanda mencatat pada tahun 1864 di Rembang tidak ada

¹⁴Huda, *Mutiara Pesantren...*, 69-74.

¹⁵*Ibid.*, 73-74.

satupun tafsir yang dipelajari pada abad 19 H.¹⁶ Namun sekitar abad 20 H muncul lima kitab tafsir yang ditulis oleh orang Indonesia dan Malaysia yang saat itu belum dikenal secara luas. Lima tafsir tersebut adalah *Raudhah al-Irfān Fī Ma'rifah al-Qur'ān* ditulis dalam bahasa sunda oleh Ahmad Sanusi b. Abdurrahim. Tafsir *al-Ibrīz Lima'rifati Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz* karya Kiai Bisri Mustofa. Tafsir *al-Ikfil Fī Ma'ānī al-Tanzīl* karya Kiai Misbach Mustofa. Tafsir *Nur al-Ihsān* oleh Muhammad Sa'id bin Umar Qadhi al-Qadhahi dari Kedah, Malaysia. Dan yang terakhir adalah Tafsir *al-Dzikra: Terjemah dan Tafsir Alquran* karangan Bachtiar Surin.¹⁷

Sebelum membahas sejarah penulisan Tafsir *al-Ibrīz* kiranya perlu lebih dulu diketahui bagaimana pandangan Bisri Mustofa terhadap tafsir Alquran. Sebagaimana yang dikatakan oleh Imam Nawawi al-Bantani, pendahulunya. Bisri Mustofa khawatir terhadap ancaman neraka bagi orang yang menafsirkan Alquran hanya berdasarkan pikiran semata, hal itu sangat mengusik hatinya. Baginya menafsirkan Alquran sama halnya dengan menjadi juru bicara atas firman Allah.¹⁸

Oleh sebab itu, seorang mufasir harus benar-benar paham apa yang sebenarnya dikehendaki oleh Allah. Bisri Mustofa juga mengatakan tendensi utama dalam menafsirkan Alquran adalah naş yang datang dari Nabi dan sahabat yang menyaksikan turunnya wahyu secara langsung. Bahkan dengan

¹⁶Mamat S. Burhanuddin, *Hermeneutika ala Pesantren* (Yogyakarta: UII Pres Yogyakarta, 2006), 203.

¹⁷Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999), 159-160.

¹⁸Asif, "Tafsir dan Tradisi...", 248.

tegas dia menolak tafsir *ra'yu*. Hal ini tentunya bersifat kondisional, karena pada kenyataannya Bisri juga menggunakan *ta'wil* yang tidak bisa dipungkiri bahwa nalar juga terlibat di dalamnya.

Penolakan Bisri terhadap tafsir *ra'yu* dimaksudkan kepada penafsiran yang hanya berdasarkan pikiran semata atau hawa nafsu tanpa mengindahkan kriteria dan kaidah yang berlaku.¹⁹Tafsir *al-Ibrīz Lima'rifati Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz* dirampungkan pada hari Kamis 29 Rajab 1376 H (29 Januari 1960) menjelang subuh. Bisri mengatakan penulisan tafsir ini sengaja ditulis dengan ringan dan sederhana agar mudah dipahami masyarakat dari berbagai golongan. Khususnya bagi para santri yang ingin mempelajari tafsir. Dengan rendah hati dia mengatakan jika dia hanya menukil kitab tafsir sebelumnya yaitu kitab Tafsir *Jalālain*, Tafsir *al-Baidhāwī* dan Tafsir *al-Khāzin* dan juga hanya membahasajawakannya.²⁰

Dalam menulis sebuah kitab atau buku tentunya penulis mempunyai alasan tersendiri dalam penulisan karyanya, namun untuk penulisan Tafsir *al-Ibrīz* tidak dijelaskan secara jelas. Salah satu motivasi Bisri Mustofa dalam menulis Tafsir *al-Ibrīz* adalah upaya khidmad terhadap kitab suci Alquran, karena ia berpandangan Alquran merupakan sebuah kitab suci yang istimewa. Sebagaimana yang telah ditulis dalam *muqaddimah* tafsirnya yang telah dialih tulisan, dari tulisan pegon ke tulisan latin oleh Sofwan Sururi dan alumni pondok pesantren al-Anwar, Serang Rembang:

¹⁹Baidan, *Metode Penafsiran Tafsir Alquran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012) 47.

²⁰Asif, "Tafsir dan Tradisi...", 249.

Kangge nambah khidmah lan usaha ingkang sahe lan mulya punika, dumateng ngersanipun para mitra muslimin ingkang mangertos tembung daerah Jawi, kawula segahaken tarjamah Tafsir al-Qurān al-‘Azīz mawicara ingkang persojo, enteng sarta gampil pahamanipun.²¹

Baginya pemahaman terhadap Alquran merupakan keharusan, apalagi melihat kondisi masyarakat saat itu masih sangat kesulitan dalam memahami ayat Alquran khususnya di Jawa. Hal itulah yang menggerakkan Kiai Bisri untuk berhidmat dan berjuang untuk memahamkan Alquran kepada masyarakat dengan menggunakan bahasa lokal. Tafsir *al-Ibrīz* ini bisa dikatakan sebagai terjemah sekaligus tafsir Alquran, namun pengarang sendiri menyebutnya sebagai terjemah.²²

Keberadaan Tafsir *al-Ibrīz* pada dasarnya tidak bisa lepas dari pengajian yang dilaksanakan pada hari Selasa dan Jum’at. Diceritakan oleh putra pertamanya, KH. Cholil Bisri bahwa kegiatan menulis KH. Bisri Mustofa diawali dengan kegiatan memberi makna kitab kuning yang digunakan dalam pesantren. Dan karena dorongan teman-teman Bisri, maka kegiatan memberi makna itu ditingkatkan menjadi buku dan disebarakan ke pesantren-pesantren. Dalam menulis tafsir, Bisri selalu menyertainya dengan ibadah puasa sunah hari Senin dan Kamis dan dalam keadaan suci tidak berhadad. Bisri menulis tafsir selama kurang lebih empat tahun, kira-kira mulai ditulis pada tahun 1957. Setelah mendapat satu juz, Bisri mengajak murid-murid yang dekat pergi ziarah ke makam *Walisongo*.²³ Penulisan Tafsir *al-Ibrīz* selesai pada tanggal 29 Rajab 1379, bertepatan pada 28 Januari 1960. Menurut keterangan Ma’rufah,

²¹Bisri Mustafa, *Al-Ibrīz Lima’rifatil Tafsīr al-Qur’ān Azīz Bilughatul Jāwiyyah*. Alih tulisan oleh. Sofwan Sururi, Dkk (Kudus: Team Penerbit Menara Kudus, 2015), vi.

²²*Ibid.*, vi.

²³Iwanebel, *Corak Mistis...*, 30.

istri Bisri. Tafsir *al-Ibrīz* dirampungkan setelah kelahiran Atikah, puterinya yang terakhir sekitar tahun 1964.²⁴

Terdapat informasi menarik dari KH. Muhammad Bashori, salah satu santri Kiai Bisri Mustofa. Ia mengungkapkan bahwa penulisan Tafsir *al-Ibrīz* ditulis oleh tiga orang sekretaris, yaitu santri kepercayaannya. Dia adalah Ahmad Shofwan, Munshorif, dan Maghfur. Kitab ini disusun kembali dari rekaman pengajian tafsir yang kemudian ditulis.²⁵ Agaknya informasi tersebut berbalik dengan apa yang dikatakan Bisri Mustofa saat menulis kitab *Manzūm al-Baiqūniyyah*, dia menyelesaikan kitab tersebut di sela-sela menyelesaikan Tafsir *al-Ibrīz*.²⁶

2. Sumber dan Metode Tafsir

Sumber yang digunakan dalam penulisan Tafsir *al-Ibrīz* ini banyak diambil dari berbagai kitab klasik maupun kontemporer. Sebagaimana yang telah tertulis dalam muqaddimah kitabnya yang telah dialih tulisan dari tulisan pegon ke tulisan latin:

Dene bahan-bahanipun terjemah tafsir ingkang kaula segahaken punika, amboten sanes inggih namung metik saking kitab-kitab tafsir kados Tafsir Jalalain, Tafsir Baidlowi, Tafsir Khozin lan sapanunggalipun.²⁷

Selain berpedoman kepada kitab tafsir yang telah disebutkan dalam mukadimah kitabnya, Bisri juga telah menelaah dan membaca berbagai kitab tafsir dan mendiskusikan dengan murid-muridnya, seperti Tafsir *Fī Zilāl al-*

²⁴Abu Rokhmad, "Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon al-Ibrīz" *Jurnal Analisa*, Volume XVIII, No. 01, Januari - Juni 2011, 33.

²⁵Huda, *Mutiara Pesantren ...*, 100.

²⁶Asif, "Tafsir dan Tradisi...", 249.

²⁷Mustofa, *Al-Ibrīz Lima 'rifati*, alih tulisan oleh Anwar Sururi, dkk..., vi.

Qur'ān karya Sayyid Quthb, Tafsir *al-Manār* karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, Tafsir *al-Jawāhir* karya Tantawi Jauhari, *Mazaya al-Qur'ān* karya Abu Su'ud, dan *Mahasin al-Takwil* karya al-Qasimi.²⁸

Pembahasan mengenai metode penafsiran sangat luas cakupannya, metode merupakan suatu tata kerja dan perangkat yang digunakan dalam penafsiran Alquran. Secara teoritik perangkat kerja ini menyangkut dua aspek penting yaitu aspek teks dengan problem semantiknya dan simiotik, dan aspek konteks yang menggambarkan keberagaman ruang sosial-budaya di mana teks itu pertama kali muncul. Metode tafsir dalam perkembangannya sangat beragam dan berbeda-beda.²⁹

Dalam menafsirkan Alquran, ada beberapa model metode atau cara tertentu yang ditempuh oleh seorang mufasir. Pada umumnya para Ulama dalam menafsirkan Alquran dengan cara terperinci, ringkas (global), mengelompokkan tema-tema tertentu, dan juga menggunakan cara perbandingan.³⁰ Namun selain keempat metode tersebut terdapat dua arah penting yang dapat ditetapkan sebagai kerangka metodologi yang dipakai yaitu tafsir riwayat dan pemikiran.³¹

Dalam pemahaman studi Alquran klasik, riwayat merupakan sumber penting. Metode tafsir riwayat merupakan proses penafsiran Alquran yang mengacu pada riwayat dari Nabi dan sahabat. Model metode tafsir ini adalah

²⁸Iwanebel, "Corak Mistis"...,30

²⁹Gusmian, *Khazanah Tafsir...*, 211.

³⁰Nasruddin Baidan, *Waasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2005), 380.

³¹Gusmian, *Khazanah Tafsir...*, 211

menjelaskan ayat Alquran berdasarkan apa yang telah dijelaskan oleh Nabi atau para sahabat.³²

Sedangkan metode tafsir pemikiran ini menurut Mannā' al-Khafīl al-Qattān telah lahir sekitar abad ke-3 H. Sejak berakhirnya masa salaf. Di mana peradaban Islam semakin berkembang serta lahirnya berbagai mazhab dalam umat Islam. Dalam meyakinkan para pengikutnya tersebut masing-masing mazhab mencoba menafsirkan Alquran sesuai pemahaman mereka.³³ Namun dalam konteks metode tafsir pemikiran bukan seperti yang dimaksudkan oleh Mannā' al-Khafīl al-Qattān.

Metode tafsir pemikiran yang dimaksud adalah suatu proses menafsirkan Alquran berdasarkan kesadaran bahwa Alquran tidak lepas dari budaya dan sejarah dilihat dari aspek bahasa. Dalam metode tafsir pemikiran, mufasir berusaha menafsirkan ayat Alquran dengan berijtihad sesuai dengan kemampuan intelektual mereka. Proses ijtihad ini kadang berusaha meletakkan teks Alquran sesuai dengan kondisi sosial-budaya atau menafsirkan Alquran dalam konteks internalnya.³⁴

Dari berbagai metode yang telah diketahui, agaknya sangat sulit bagi seorang mufasir dalam menafsirkan Alquran jika hanya menggunakan satu metode secara utuh, melainkan lebih dari satu metode. Nampaknya dalam hal ini Tafsir *al-Ibrīz* juga demikian, di dalam tafsirnya Bisri Mustofa setidaknya menggunakan metode riwayat dan pemikiran juga dalam penyajiannya bersifat

³²*Ibid.*, 212.

³³Al-Qattān, *Mabāhis Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Ter, Mudzakir (Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 2014), 342.

³⁴Gusmian, *Khazanah Tafsir...*, 218.

global. Hal ini bukan berarti mengisyaratkan ketidak konsistenan sebuah metodologi dalam penerapannya. Hal itu disebabkan dalam Alquran terdapat ayat-ayat tertentu yang perlu ditelusuri *asbāb al-Nuzūl* atau riwayat yang berhubungan dengan ayat tersebut maka ini dibutuhkan metode riwayat atau *ma'thūr*³⁵. Seperti:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.³⁶

Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulul Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (al-Quran) dan Rasul (Sunahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.³⁷

Berikut penafsiran Kh. Bisri Mustofa dalam tafsirnya yang telah dialih tulisan dari tulisan pegon ke tulisan latin:

Eling-eling he wong-wong mukmin! Siro kabeh supoyo podhoho ta'at mareng Allah lan kanjeng Rosul. Lan wong-wong kang podo nguwasani urusan siro kabeh. Menowo siro kabeh podo pasulayan, kudu kondurake wangsul bae perkoro kang dadi pasulayan mau, marang kitabe Allah lan Kanjeng Rosul. Yen panci siro kabeh bener-bener iman ing Allah lan dino kiamat, mbalikake perkoro maramng Allah lan Rosul iku luwih bagus ketimbang terus-terusan pasulayan utowo putusan kelawan dasar pendapat, lan luwih bagus pungkasane.

(Tanbīhun)

1. Taat marang Ulil Amri iku wajib, nanging kanthi syarat perintah mau ora tantangan karo agomo, sebab Kanjeng Nabi dawuh “*lā ta'ata limahlūqin fī ma'siyati khōliqihī*”: (ora ono taat marang mahluk iku keno ing dalem maksiat marang kholiq).
2. Bali marang Qur'an lan hadis iku, ora ateges kito diparengake qiyas lan ijma', utowo dawuh-dawuhe mujtahidin, utowo jalaran ijma', qiyas, dawuh-dawuhe mujtahidin iku, kabeh nganggo dasar Alquran lan hadis.³⁸

³⁵Zamakhshari Dhofier, *Tradisi pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1982), 250

³⁶Alquran, 04:59

³⁷Kementrian Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu: 2011).45

³⁸Mustofa, *al-Ibriz Lima'rifati*, alih tulisan oleh. Sofwan Sururi..., 87.

Dalam memberikan pemahaman ayat, Bisri Mustofa tetap menggunakan sebuah hadis yang menyatakan bahwa kewajiban terhadap pemerintah itu wajib ketika tidak bertentangan dengan agama, meskipun tidak disebutkan secara lengkap riwayat hadisnya. Ada juga yang tidak membutuhkan riwayat namun dibutuhkan penalaran untuk mendapatkan pemahaman yang utuh yang disebut metode pemikiran atau *ra'yu*. Dalam Tafsir *al-Ibrīz* juga banyak ditemukan ayat yang tidak bisa dipahami tanpa melalui ijtihad. Sebagaimana penafsirannya terkait penetapan terhadap agama.

لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ
الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ³⁹.

Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barang siapa ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.⁴⁰

اورا انا فاكساءن ملبو اكاما, مركا بنر لن ساسار ايكو ووس تراغ, سفا ووغكغ كفر مراغ برهلا لن ايمان مراغ الله تعالى, موغكا ووغ ماهو ووس يكلى تالى كغ كوكوه كغ اورا بيصا فدوت. الله تعالى ايكو ميداغت لن فرصا. (تنبيه) سيرا اجا كليرو نرجهمكن اية ايكى. اومفمان كايامونى مغكيبي: ووغ ملبو اكاما ايكو مردبكا. ملبو اكاما اسلام ياكنا, ملبو اكاما نصران ياكنا, اكاما بودا ياكنا. جلاران مقصودى اية ايكى اورا مغكونو. باليك مقصودى مغكيبي: تومرافغ ووغكغ صحة فكران, فركارا كغ بنر لن ساسار ايكو ووس تراغ فريبدان. دادى اورا سوسه دى فكصا اتوا دي فردى. مسطيين ووس بيصا ميكر ديوى بين اكاما اسلام ايكو اكاما كغ حق كغ كودودى راغكول, جلاران انا كترانگان كغ تراغ. مولاني امة اسلام واجب نراغاكى كينران اكاما اسلام سرطا يونتون باكوس, ساهيغكا كولوغان كغ وروه انصاف كنى فكران كغ واحار بنجور بيصا امبيداكى انتاران كغ بنر لن كغ ساسار ساهيغكا ديويوكى اورا كنى دى فكصا نولى ملبو اكاما اسلام.⁴¹

³⁹Alquran, 02:255.

⁴⁰Kementrian Agama RI, *Alquran dan...*, 22.

⁴¹Bisri Mustofa, *al-Ibrīz Lima'rifati Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz Bilughātul al-Jāwiyyah Juz 3* (Rembang: Menara Kudus, tt), 102-103

Ora ono paksaan melbu agomo, mergo bener lan sasar iku wes terang, sopo wong kang kufur marang beraholo lan iman marang Allah ta'ala, mongko wong mau wes nyekeli tali kang kukuh kang ora biso pedot Allah ta'ala iku midanget lan pesro.

Tidak ada paksaan masuk agama, karena salah dan benar itu sudah jelas, barang siapa kufur terhadap berhala dan beriman kepada Allah, maka orang tersebut telah memegang tali yang kuat yang tidak bisa putus, Allah Ta'ala Maha Mendengar dan Maha Mengetahui.

Kalian semua jangan salah paham dalam memahami ayat ini, seumpama berbunyi: seseorang yang telah memeluk agama itu merdeka. Masuk agama Islam boleh, masuk agama Nasrani juga boleh, dan masuk agama Yahudi juga boleh. Namun sebenarnya maksud dari ayat ini bukanlah seperti itu. Tetapi maksudnya adalah: ketika orang itu akal nya sehat, dikarenakan perkara benar dan salah itu sudah jelas perbedaannya. Jadi tidak perlu dipaksa dan ditakut-takuti, pasti sudah bisa berpikir kalau agama Islam adalah agama yang benar yang harus diikuti. Untuk itu diwajibkan bagi seluruh umat Islam supaya menjelaskan tentang kebenaran agama Islam serta memberikan contoh yang baik, agar suatu golongan itu terbuka pikirannya dan bisa membedakan antara perkara yang benar dan salah, hingga tidak harus dipaksa untuk masuk agama Islam.

Untuk memahami ayat tersebut secara komperhensif, Bisri Mustofa menggunakan ijtihad atau *ra'yu*. Sebenarnya Bisri Mustofa ingin menyampaikan apa yang dimaksud Alquran bukanlah sebuah kemerdekaan

(Tambihun) Siro ojo keliru nerjemahake ayat iki. Umpomone koyo muni mengkene: wong mlebu agomo iku merdeka. Mlebu agomo Islam yo keno, mlebu agomo Nasrani yo keno, mlebu agomo Budha yo keno. Jalaran maksude ayat iki ora mengkono, balik maksude mengkene: tumeraping wong kang sehat pikirane, perkoro kang bener lan kang sasar iku wus terang perbedaane. Dadi ora usah dipekso utowo diperdhi, mestine wus biso mikir dewe yen agomo Islam iku agomo kang haq kang podo dirangkul, jalaran ono keterangan kang terang. Molane umat Islam kang wajib nerangake kebenarane agomo Islam serta nyontoni bagus, sehingga golongan kang weruh insaf kanthi pikirane kang wajar banjur biso mbedaaake antara perkoro kang bener lan kang sasar sehinggo dheweke ora nganti dipekso nuli melbu agomo Islam.

akan diperoleh dengan memasuki sebuah agama yang ia inginkan (Nasrani, Hindu, Budha, Islam, dan lainnya), namun ketika seseorang mampu berpikir jernih maka dia akan mengetahui mana perkara yang haq dan batil. Ketika seseorang telah mengetahuinya maka dia akan bisa menilai bahwa agama Islam adalah agama yang benar dan harus dirangkul, dan akhirnya mereka memeluk agama Islam tanpa adanya paksaan.

3. Corak dan Karakteristik Tafsir

Harus dipahami bahwa Tuhan menurunkan Alquran tidak di ruang yang hampa akan budaya. Dalam menafsirkan Alquran juga perlu diperhatikan untuk siapa Alquran itu ditafsirkan, hal ini bertujuan untuk mempermudah pemahaman terhadap objek yang dituju. Ketika penafsiran Alquran tidak disesuaikan dengan kondisi sosial dan pemahaman mereka, maka akan sulit untuk dipahami dan dimengerti. Dari sinilah akan memunculkan sebuah keunikan dan ciri khusus dari sebuah karya yang sering disebut dengan corak dan karakteristik tafsir.

Corak merupakan kewajaran yang melekat dalam tafsir dan tidak bisa dihindari. Oleh sebab itu corak penafsiran selalu menarik untuk dikaji. Dalam pembagiannya, beberapa ulama telah mengklasifikasikan beberapa corak penafsiran Alquran, seperti Muhammad Husain al-Zhahabi membagi corak penafsiran menjadi empat yaitu, *mazhabi* (fanatisme mazhab), *ilhadi*

(penyimpangan), *ilmi* (sains), dan *adabi ijtima'i* (sastra-sosial).⁴² Sedangkan al-Farmawi membagi corak penafsiran menjadi lima, yaitu *ilmi* (sains), *fiqhi* (fikih), *sufi* (tasawuf), *falsafi* (filsafat), dan *adabi ijtima'i* (sastra-sosial).⁴³

Dari masa ke masa corak penafsiran telah berkembang dengan cukup pesat, sebab kondisi zaman dan karakter masyarakat yang berbeda-beda akan sangat menentukan sebuah kecenderungan tertentu. Sebagaimana Tafsir *al-Ibriz*, ketika berbicara mengenai sosial-keagamaan sebenarnya Bisri Mustofa tidak terlalu tradisional, pandangan sosial keagamaannya sangat disesuaikan dengan kondisi dan situasi yang melatarbelakangi suatu peristiwa.⁴⁴ Oleh karenanya paling tidak dalam tafsirnya terdapat beberapa corak tafsir seperti corak *ilmi*, *adabi ijtima'i*, dan mistis.⁴⁵

Selain corak Tafsir *al-Ibriz* yang menarik untuk dikaji karakteristik Tafsir *al-Ibriz* terkesan unik karena dalam penerjemahannya Bisri Mustofa menggunakan tiga langkah. *Pertama*, dengan memberikan makna *gandul*, yaitu mengartikan setiap kata secara *nahwi*, *shorfi*, maupun *lughowi*. Selain itu keunikan Tafsir ini tampak dari pemaknaan yang menampilkan ciri khas pesantren, seperti *utawi*, *kelawan*, *iki*, *iku*, *ing ndalem*, dan sebagainya.

Kedua, dengan menafsirkan dan menerjemahkan ayat secara sekaligus dengan bahasa Jawa yang diletakkan di samping lembaran kitab. Terjemah diawali dengan penomoran yang disesuaikan dengan ayat yang diterjemahkan.

⁴²Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasirun juz 2* (Cairo: Maktabah Wahbah, tt), 364.

⁴³Abd. Al-Hayy al-Farmawy, *Metode tafsir Maudhu'i Suatu Pengantar*, Ter. Suryan A. Jamrah (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994), 12.

⁴⁴Huda, *Mutiara Pesantren ...*, 60.

⁴⁵Iwanebel, "Corak Mistis" ..., 36.

Hal ini berkebalikan dengan ayat, jika ayat penomorannya terletak di akhir, maka dalam penerjemahan nomor ayat terletak di awal.

Ketiga, melengkapi terjemah dengan keterangan-keterangan tertentu yang berkaitan dengan ayat. Keterangan tersebut berupa kata *faidah* biasanya, *tanbih*, *qishoh*, *muhimmah*, dan *mujarrab*.⁴⁶

C. Penggunaan *Isrā'iliyyāt* dan Mitos Jawa dalam Tafsir

Penggunaan riwayat *isrā'iliyyāt* dan mitos Jawa dalam Tafsir *al-Ibrīz* terbagi menjadi tiga aspek. *Pertama*, ayat yang di dalamnya terdapat riwayat *isrā'iliyyāt* saja. *Kedua*, penafsiran berupa hadis yang serupa dengan mitos. *Ketiga*, ayat yang terdapat *isrā'iliyyāt* sekaligus menggunakan ayat Alquran sebagai mitos. Dalam hal ini akan dibatasi pada beberapa ayat saja yang telah mewakili ketiga pembagian di atas.

1. Ayat yang mengandung riwayat *isrā'iliyyāt*

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.⁴⁷

Atau seperti orang yang melewati suatu negeri yang (bangunan-bangunannya) telah roboh hingga menutupi (reruntuhan) atap-atapnya, dia berkata, “Bagaimana Allah Menghidupkan kembali (negeri) ini setelah hancur?” Lalu Allah Mematikannya (orang itu) selama seratus tahun, kemudian Membangkitkannya (Menghidupkannya) kembali. Dan (Allah) Bertanya, “Berapa lama engkau tinggal (di sini)?” Dia (orang itu) menjawab, “Aku tinggal (di sini) sehari atau setengah hari.” Allah Berfirman, “Tidak! Engkau telah tinggal seratus tahun. Lihatlah makanan dan minumanmu yang belum berubah, tetapi lihatlah

⁴⁶*Ibid.*, 31-33.

⁴⁷Alquran, 2: 259.

keledaimu (yang telah menjadi tulang belulang). Dan agar Kami Jadikan engkau tanda kekuasaan Kami bagi manusia. Lihatlah tulang belulang (keledai itu), bagaimana Kami Menyusunnya kembali, kemudian Kami Membalutnya dengan daging.” Maka ketika telah nyata baginya, dia pun berkata, “Saya mengetahui bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.”⁴⁸

بيت المقدث ايكو بين تاهو كروساآن هييه. مرکا دی فراغی راجا بختنصر. بني اسرائيل كغ فراغ ۲ اتوس ايوو ايكو دی فراغ دادی تلو: ساء فیراغان دی تتفاکن انا اغ شام, : ساء فیراغان دی فاتیني, : ساء فیراغان مانیه دی بویوغ. انا سحینی نی کغ اسمان عزیز علیه السلام. فاجنغان کالو کولوغان ساء فرتلون کغ دی بویوغ, ناغیغ بیضا لولوس. بارغ ملیو اغ نکارا بیت المقدس, نمفاء حمار سرتا اغکاوا کبا ایسی بواه ۲هان لن اومیین ۲ سهیغکا کاوتو مگکینی: أه کافرینی حاران الله تعالی غوريفاکي ایکی ساءوسی ماتی؟ انا اغ نکارا کغ روساء ايكو, نی عزیز لیرین ساری, نولی یاوان کافندوت دینغ الله تعالی. باراغ ووس ساتوس تاهون, نکارا بیت المقدس ووس بالی معمور مانیه کایا ماهو۲نی, ماله غلوویه ۲هی, نی عزیز دی اوريفاکي مانیه. نالیکان عزیز ووس اوريف, ساهغکا نی عزیز بیضا مرسان بالینی داکیغ ۲ مراغ بالوغ بالوغی حمار, بانجور نی عزیز کراووهان ملائكة کغ تاكون: فینتن موغصا فنجنغان کیندل ساری اغ ریکی؟. نی عزیز: کولا تيلم سدینتن اتوی ستغه دینتن. (مولا نی عزیز جواب مگکونو جلالان کاویتی ساری اغ وقت ضحی, ووغون نوجو سرغیغی دوروغ سورف). ملائكة نولی داووه: فنجنغان کندیل اغ ریکی ساتوس تاهون. فنجنغان فرسان اونجکان لن دهاران فنجنغان مپوتن ایواه. فنجنغان فرسان حمار فنجنغان, فنجنغان فرسان کدوس فوندی الله تعالی اغکساغان حمار فنجنغان. نی عزیز لاجغ ماتور: کولا یقین بیلیه الله تعالی کواهس سمباراغ کالیر.⁴⁹

Baitul Muqoddas dulunya pernah mengalami kerusakan hebat. Karena diperangi Raja Buhtanassor. Bani Israil yang jumlahnya ber ratus-ratus ribu itu diperangi menjadi tiga: Satu perangan ditetapkan di Syam, satu perangan dibunuh, satu perangan lagi dipindah. Ada satu nabi yang bernama ‘Uzair

⁴⁸Kementrian Agama RI, *Alquran dan...*, 23.

⁴⁹Mustofa, *al-Ibriz Lima 'rifati...*,105.

Baitul Muqoddas iku mbiyen tau kerusakan hebat, mergo diperangi Rojo Buhtanassor, Bani Israil kang pirang-pirang atus ewu iku diperang dadi telu: sak perangan ditetepaken ono ing Syam, sak perangan dipateni, sak perangan maneh di boyong. Ono siji nabi kang asmone ‘Uzair ‘Alaihissalam, panjenengane kelbu golongan sak pertelon kang di boyong, nanging biso lolos. Barang melbu ng negoro Baitul Muqoddas, numpak khimar serto nggowo kebak isi buah-buahan lan umben-umben sehenggo kawetu mengkene: Ah kepriye corone Allah Ta’ala nguripake iki sawuse mati? ono ing negoro kang rusak iku, Nabi ‘Uzair leren sare, nuli nyawane kapundut deneng Allah Ta’ala. Barang wus satus tahun, negoro Baitul Muqoddas wus bali makmur maneh koyo mau-maune, malah ngeluwih -ngeluwihieh, Nabi ‘Uzair diuripake maneh. Naliko Nabi ‘Uzair wus urip, shinggo Nabi ‘Uzair biso mersani baline daging-daging marang balung-balung khimar, banjur Nabi ‘Uzair kerawuhan malaikat kang takon: pinten mongso panjenengan kendel sare ing riki? , Nabi ‘Uzair: kulo tilem sedinten utawi setengah dinten (Mulo Nabi ‘Uzair jawab mengkonono jalaran kawite sare ing waktu dhuha, wungune nuju ing srengenge durung surup). Malaikat nuli dawuh: panjenengan kendel ing riki satus tahun. panjenengan persani unjukan lan daharan panjenengan mboten ewoh, panjenengan persani khimar panjenengan, panjenengan persani kados pundi Allah Ta’ala nggesangaken khimar panjenengan. Nabi ‘Uzair lajeng matur: kulo yakin bilih Allah Ta’ala kuwoso sembarang kalir.

‘Alaihissalam. Dia termasuk dari golongan sepertiga yang dipindah. Namun dia berhasil lolos. Ketika memasuki negara Baitul Muqaddas dengan mengendarai khimar yang membawa keranjang berisi buah-buahan dan minuman, hingga terlintas dalam pikirannya: Ah bagaimana cara Allah Ta’ala menghidupkan ini setelah mati? Di negara yang sudah rusak ini Nabi ‘Uzair berhenti untuk tidur, kemudian nyawanya diambil oleh Allah Ta’ala. Ketika sudah seratus tahun, negara Baitul Muqaddas kembali makmur lagi seperti sedia kala, malah lebih baik lagi. Kemudian Nabi ‘Uzair dihidupkan kembali. Ketika Nabi ‘Uzair hidup, sehingga bisa melihat daging-daging yang kembali pada tulang-tulang Khimar, kemudian Nabi ‘Uzair kedatangan malaikat dan bertanya: sudah berapa lama kamu tertidur di sini?. Nabi ‘Uzair: aku tidur selama sehari atau setengah hari. (Nabi ‘Uzair menjawab begitu karena ketika dia tidur dimulai pada waktu dhuha dan bangun ketika matahari belum terbenam). Kemudian malaikat berkata: engkau di sini sudah seratus tahun. Lihatlah minuman dan makananmu yang tidak berubah, lihatlah Khimarmu, lihatlah bagaimana Allah Ta’ala merawat Khimarmu. Kemudian Nabi ‘Uzair berkata: aku yakin terhadap Allah Ta’ala kuasa terhadap segala sesuatu.

2. Hadis yang serupa dengan mitos

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ
 أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ
 وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ⁵⁰.

Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Dia mendapat (pahala) dari (kebajikan) yang dikerjakannya

⁵⁰Alquran, 02: 286.

dan dia mendapat (siksa) dari (kejahatan) yang diperbuatnya. (Mereka berdoa), “Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami melakukan kesalahan. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau Bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana Engkau Bebankan kepada orang-orang sebelum kami. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau Pikulkan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya. Maafkanlah kami, ampunilah kami, dan rahmatilah kami. Engkaulah Pelindung kami, maka tolonglah kami menghadapi orang-orang kafir”.⁵¹

نالیکایه وان تبدوا مافی انفسکم الخ تومورون، ووغ ۲ مؤمن فدا ودول مراغ کنجغ نی، مادول اکی باب اغکونی فدا وسوس، اغ موغکا کرتک اتی انا حسابی. نولی تومورون ایه کغ سوراسان: الله تعالی اورا مردی منوصا کجبا کغ دی کواسانی دینیغ منوصا ماهو. لاکون پاکوس انا کنجاران. لاکون الا انا سیکسان. ووغ ۲ مؤمن فد ادي داوهی سوفیا فدا دعاء: دوه کوسی! کاوولاسدایا سمفون فنجنغان سیکصا مناوی کاوولا سدایا کسوفین اتوا کلوفوتان. دوه فغیران! فنجنغان سمفون غانتوس میکولی بیان داتغ کولا اغکغ اورات کادوس بنی اسرائیل. دوه فغیران! کاوولا سدایا امفون فنجنغان فیکولی بیان اغکغ کاوولا سدایا بوتن کیات کوسی. موکی فاینجنغان فاریغ فغافوران لن لیورایقون دوصا کاوولا سدایا. فنجنغان فونیکا فغیران کاوولا سدایا. موکی فاریغ فتولوغ فنجنغان دومتغ کاوولا سدایا، غاووناکن کولوغان اغکغ سامة کافر. (فائدة) انا حدیث کغ نراغاکین سوراصا معکینی: سیغ سفا ووغی مجا تلوغ ایه سکغ فوغکاسان سورۃ بقرۃ ایکی (ایا ایکو ویوت: لله ما فی السموات، تومیکا: فانصرنا علی القوم الکافرین)، شیطان اورا وانی مارک ۲ اوماهی ووغکغ مجا ماهو، ساحرون تلوغ ووغی. والله اعلم.⁵²

Ketika ayat *waintubdū mā fī anfusikum* turun, orang-orang mukmin mengadu kepada Nabi Muhammad tentang kekhawatiran mereka mengenai hisab atas prasangka hati. Kemudian turunlah ayat yang berbunyi: Allah Ta’ala tidak akan memberikan cobaan kecuali manusia tadi dapat melaluinya. Perilaku baik pasti ada pahalanya, perilaku buruk juga ada siksanya. Orang-orang

⁵¹Kementrian Agama RI, *Alquran dan...*, 26.

⁵²Mustofa, *al-Ibrīz lima’rifati*, 120.

Naliko ayat *waintubdū mā fī anfusikum*... tumurun, wong-wong mukmin podo madul marang Kanjeng Nabi, madulake bab anggone podo was-was, ing mongko krentek ati ono hisabe. Nuli tumurun ayat kang surasane: Allah ta’ala ora merdi manuso kejobo kang dikuasani manuso mau. Lakon bagus ono ganjarane. Lan lakon olo ono siksona. Wong-wong mukmin podho di dawuhi supoyo podho dongo: Duh Gusti! Kawulo sedoyo sampun panjenengan sikso menawi kawulo sedoyo kasupen utowo kaluputan. Duh Pengeran! Panjenengan sampun ngantos mikuli beban dateng kulo engkang awerat kados Bani Israil. Dun Pengeran! Kawulo sedoyo ampun jenengan pikuli beban engkang kawulo sedoyo mboten kiat Gusti. Mugi panjenengan paring pengapuran lan leburipun doso kawulo sedoyo, panjenengan puniko pengeran kawulo sedoyo. Mugi pareng pitulung panjenengan mareng kawulo sedoyo, ngawonaken golongan ingkang sami kafir. (faidah) ono hadis kang nerangake suroso mengkene: seng sopo wonge moco telung ayat sangking pungkasane surat al-Baqoroh iki (yaiku wiwit: *lillāhi mā fīssamāwāti*, tumeko: *fansurnā ala qaumil kāfirīn*), Syetan ora wani merek-merek omahe wong kang moco mau sak jeroning 3 wengi. Wallahu A’lam

mukmin diajak untuk berdoa: ya Allah! Jangan engkau siksa kami ketika kami lupa dan berbuat salah. Ya Allah! Jangan engkau memberikan beban kepada kami sebagai mana yang terjadi pada bani Israil. Ya Allah! Jangan engkau berikan beban kepada kami yang tidak bisa kita lalui. Semoga engkau memerikan ampunan dan menghapus dosa kita semua, engkau adalah Tuhan kami semua. Semoga engkau memberikan pertolongan kepada kami, semoga kami semua tidak termasuk golongan orang-orang kafir.

(faidah) ada hadis yang menerangkan yang berbunyi: barang siapa yang membaca tiga ayat terakhir dari surat al-Baqarāh, yaitu dari *lillāhi mā fīssamāwāti* sampai *fansurnā ala qaumil kāfirīn*), maka setan tidak akan pernah berani mendekati rumah orang yang membaca ayat tersebut selama tiga malam. Wallahu ‘Alam.

3. Ayat yang menggunakan riwayat *irāliyyāt* sekaligus digunakan sebagai mitos

سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً
وَتَأْمِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَنَفِثْ
فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا⁵³.

Nanti (ada orang yang akan) mengatakan, (jumlah mereka) tiga (orang) keempat adalah anjingnya, dan (yang lain) mengatakan (jumlah mereka) lima (orang), yang keenam adalah anjingnya, sebagai terkaan terhadap hal yang gaib; dan (yang lain) lagi mengatakan, (jumlah mereka) tujuh (orang) yang kedelapan adalah anjingnya. Katakanlah Muhammad, tuhanku lebih mengetahui jumlah mereka; tidak ada yang mengetahui bilangan mereka kecuali sedikit. Karena itu janganlah engkau (Muhammad) berbantah tentang hal mereka kecuali perbantahan lahir saja dan jangan engkau menanyakan tentang mereka (pemuda-pemuda itu) kepada siapa pun.⁵⁴

ووغ ٢ كغ فدا غرمبوك قصهى اصحاب الكهف فدا سولايما. بكالى انا كولوغان كغ غوجف بين اصحاب الكهف ايكو
ووغ تلو غمر ففاتى اسونى, (دادى فافت كارون اسونى), لن انا كولوغان كغ غوجف: ليما. نم كارون اسونى. كارون ٢ ايكو

⁵³Alquran, 15:22.

⁵⁴Kementrian Agama RI, *Alquran dan...*, 149.

sedikit. Maka dari itu engkau jangan membantah perkara Ashabul Kahfi. Kecuali membantah yang tidak keterlaluan. Dan janganlah kalian semua meminta petunjuk tentang Ashabul Kahfi kepada Ahli Kitab (Yahudi)

(Faidah) Ashabul Kahfi yang berjumlah tuju tadi, nama-namanya sebagaimana yang telah disebutkan di bawah ini: Maksimalina, Tamlikho, Martunus, Naynus, Saroyulus, Dhutuanus, Falyastathyunus, dan anjingnya bernama Qithmir.

Ada ulama yang mengatakan (tidak diketahui dasarnya) anak-anak kalian ajarilah nama-nama Ashabul Kahfi. Salah satu khasiatnya adalah, ketika nama-nama Ashabul Kahfi ditulis di pintu rumah, maka akan selamat dari kebakaran. Jika ditulis di harta benda, maka akan selamat dari kemalingan. Dan jika ditulis di kapal, maka akan selamat dari tenggelam. Semua itu atas izin Allah Ta'ala *Karāmatan Li Ashābil Kahfi*. Bagi yang ingin mengetahui lebih luas tentang apa yang telah dibicarakan bisa dilihat lagi di dalam Tafsir *Jalalain* juz 3 halaman 17.

BAB IV

ANALISIS WARNA *ISRĀĪLIYYĀT* DAN MITOS JAWA

TAFSIR *AL-IBRĪZ* KARYA KH. BISRI MUSTOFA

A. Analisis Warna Penafsiran

Berbicara mengenai konteks keagamaan di Indonesia, sangat erat kaitannya dengan aktifitas dakwah. Pada umumnya masyarakat menganggap dakwah merupakan kegiatan ceramah secara lisan sebagaimana yang sering terjadi saat ini. Sebenarnya banyak cara dakwah yang digunakan para ulama klasik maupun modern salah satunya yaitu dengan cara tulisan. Mereka berusaha berijtihad dengan mengeksplorasi gagasan dan ide dalam karya tulis, entah itu dalam bahasa Indonesia, Arab atau bahasa lain, juga dalam bentuk kitab atau sekedar kumpulan syair dan puisi. Bisa dilihat misalnya Syekh Nawawi al-Bantani dengan kitab Tafsir *Marāh Labīd*, KH. Bisri Mustofa dengan Tafsir *al-Ibrīz*, M. Quraish Shihab dengan Tafsir *al-Misbāh* dan buku keilmuan lainnya, dan KH. Mustofa Bisri atau sering disapa Gus Mus dengan salah satu kumpulan puisinya yang berjudul “Aku Manusia”. Mereka semua selain berdakwah secara lisan juga melalui tulisan.

Kultur Islam Indonesia yang saat itu berkiblat pada Makkah dan Madinah menjadikan bahasa Arab dan mendominasi para ulama dalam mengekspresikan ilmunya. Selain itu ilmuwan muslim Indonesia menganggap bahwa menimba ilmu di Timur Tengah merupakan tolak ukur keilmuan juga menjadi takaran kesalehan dan kualitas seseorang. Hingga dari masa ke masa banyak karya ulama Indonesia

yang menggunakan Bahasa Arab. Meskipun begitu, terdapat karya ulama Nusantara yang berbahas Melayu, Jawa dan lain sebagainya, salah satunya adalah Tafsir *al-Ibrīz Lima 'rifati Tafsīr al-Qur'ān al-Azīz* karya KH. Bisri Mustofa yang dalam penulisannya menggunakan bahasa Jawa.

Dalam kesejarahan Islam telah tercatat bahwa Alquran diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab. Alasan dipilihnya bahasa Arab tentu sudah diatur sedemikian rupa oleh Tuhan. Dari sini dapat dipahami bahwa segala sesuatu itu tercipta sesuai dengan keinginan sang pencipta. Hal itu juga berlaku bagi penafsiran Alquran. Sebagaimana KH. Bisri Mustofa dalam penulisan tafsirnya, ketika dia menghendaki menulis tafsir berbahasa Indonesia maka hasil tafsirnya termasuk dalam kategori tafsir Indonesia.

Telah dijelaskan di awal bahwa KH. Bisri Mustofa merupakan sosok ulama, kiai, serta politikus handal yang hidup di Indonesia tepatnya pada jaman penjajahan, kemerdekaan dan orde baru. Mengaca pada perkembangan masyarakat dari masa ke masa dan belajar dari berbagai macam pergolakan yang telah dialaminya, memunculkan sebuah pemikiran yang moderat, cerdas dan fleksibel dalam menanggapi segala sesuatu.

Meskipun KH. Bisri Mustofa adalah ulama Sunni yang gigih dalam memperjuangkan *ahlussunnah wa al-Jamā'ah* namun dalam memutuskan sesuatu dia sangat mengedepankan kepentingan dan kebutuhan bersama. Hal ini dapat dilihat melalui kitab tafsirnya, yaitu Tafsir *al-Ibrīz* yang ditulis menggunakan bahasa Jawa pegon atau dalam pesantren terkenal dengan *makna utawi*, selain itu

penyajianya juga menggunakan makna gandel. Berikut akan ditampilkan contoh karya Tafsir *al-Ibriz* yang menggunakan aksara pegon dengan makna gandel.



Jika menilik lebih jauh, tujuan utama tafsir adalah penjelas bagi Alquran.

Ketika seseorang melakukan proses penafsiran tentunya telah memikirkan berbagai macam pertimbangan, seperti pemilihan bahasa, metode, dan corak yang akan diterapkan dalam tafsirnya. Dalam Tafsir *al-Ibriz*, KH. Bisri Mustofa tidak mengacu pada satu metode saja yaitu metode riwayat, pemikiran dan dalam

penyajianya menggunakan metode *ijmali*. Hal itu disebabkan karena tidak semua ayat yang ada di dalam Alquran mempunyai sebab nuzul dan ada ayat yang hanya bisa dipahami dengan rasionalitas yaitu dengan metode pemikiran. Sedangkan corak penafsiran dalam Tafsir *al-Ibrīz* adalah corak *ilmi*, *adabi ijtima'i*, dan mistis. Selain tiga corak tersebut, Tafsir *al-Ibrīz* banyak diwarnai riwayat *isrā'iliyyāt*, disamping itu terdapat pula mitos Jawa di dalamnya.

Agaknya warna *isrā'iliyyāt* dan mitos Jawa sangat asing dan janggal di kalangan mufasir. Sampai saat ini perbincangan mengenai *isrā'iliyyāt* masih saja diperdebatkan, hal itu disebabkan karena pada umumnya riwayat *isrā'iliyyāt* berasal dari orang Yahudi dan Nasrani tanpa melihat klasifikasi *isrā'iliyyāt*. Selain itu mereka yang menganggap *isrā'iliyyāt* dapat merusak aqidah dimungkinkan tidak mengetahui hukum dan status *isrā'iliyyāt* tersebut.¹

Oleh sebab itu banyak ulama yang berkesimpulan bahwa *isrā'iliyyāt* tidak sejalan jika digunakan sebagai cara menafsirkan Alquran. Sedangkan mitos Jawa yang mewarnai Tafsir *al-Ibrīz*, sangat dipengaruhi oleh kebiasaan masyarakat Jawa yang belum bisa meninggalkan budaya *animisme-dinamisme* secara paten.

B. Analisis kriteria *isrā'iliyyāt* dan mitos Jawa dalam tafsir

Keberadaan *isrā'iliyyāt* yang sudah terlanjur masuk kedalam penafsiran Alquran menjadi suatu hal yang dilematis. Perbedaan pendapat mengenai

¹Ali Mursyid dan Zidna Khaira Amalia, "Benarkah Yusuf dan Zulaikha Menikah? Analisa Riwayat *isrā'iliyyāt* dalam Kitab Tafsir", *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, 1 (Januari 2016), IIQ Jakarta, 95

kebolehan *isrā'iliyyāt* juga masih belum ada kejelasan, karena masing-masing pendapat mempunyai argumen dan dalil yang sama-sama kuat.

Dari beberapa hadis mengenai pedoman *isrā'iliyyāt* yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya memberikan kesimpulan bahwa umat Islam berada dalam dua keadaan yang berseberangan, yaitu umat Islam harus berhati-hati terhadap *isrā'iliyyāt* yang bersumber dari Yahudi atau Nasrani. Hal itu dikhawatirkan kabar yang disampaikan bersumber dari kitab yang tidak orisinil karena telah mengalami beberapa perubahan sehingga dapat mengubah status hukum yang sebenarnya terkandung di dalamnya. Di sisi lain umat Islam juga harus mempercayai segala sesuatu yang bersumber dari kitab Allah tidak terkecuali Taurat dan Injil.

Larangan terhadap *isrā'iliyyāt* dalam penafsiran Alquran berlaku jika riwayat tersebut bertentangan dengan Alquran, namun jika sejalan maka sah-sah saja untuk diterima. Harus dipahami bahwa diturunkannya Alquran merupakan penyempurna bagi kitab Allah terdahulu termasuk Taurat dan Injil. Dalam perkembangannya terdapat dua model Ahli Kitab yaitu Ahli Kitab yang konsisten dalam memegang teguh kitab aslinya dan yang tidak konsisten.² Jika *isrā'iliyyāt* tersebut berasal dari Ahli Kitab yang konsisten maka tidak ada keraguan untuk mempercayainya. Sebagai umat Islam yang percaya terhadap kitab Allah harus lebih jeli dalam menanggapi berbagai berita yang belum jelas kebenarannya.

Contoh yang telah dipaparkan pada bab tiga memberikan kesimpulan bahwa riwayat *isrā'iliyyāt* dan unsur mitos dalam Tafsir *al-Ibrīz* terbagi menjadi

²Umi Sumbulah, *Islam dan Ahlul Kitab Perspektif Hadis* (Malang: UIN MALIKI Press, 2012), 13.

tiga. *Pertama*, ayat yang hanya mengandung riwayat *isrā'iliyyāt* pada surat al-Baqarāh ayat 259 tentang kisah seorang pria yang melewati sebuah negeri. *Kedua*, ayat yang mengandung riwayat *isrā'iliyyāt* dan unsur mitos, pada surat al-Kahfi tentang jumlah dan nama-nama Ashabul Kahfi serta keterangan mengenai manfaat menuliskan nama-nama Ashabul Kahfi. *Katiga*, hadis yang serupa dengan mitos yaitu pada terakhir surat al-Baqarāh tentang khasiat membaca tiga ayat terakhir surat al-Baqarah.

Riwayat *isrā'iliyyāt* yang terdapat pada surat al-Baqarah dan surat al-Kahfi sama-sama tidak mencantumkan sumber rujukan. Namun ketika menafsirkan surat al-Kahfi pada baris terakhir tafsiran ayatnya disertai dengan kata *Sedulur kang kepingin perso jembare diaturi mersani ono ing Tafsir Jalalain juz 3 halaman 17* hal itu menunjukkan bahwa riwayat tersebut diambil dari kitab Tafsir *jalālain* yang digunakan sebagai sumber rujukan. Selain itu, kedua riwayat *isrā'iliyyāt* tersebut tidak merubah akidah atau status hukum yang terkandung, karena cerita yang disuguhkan tidak menyangkut ayat-ayat akidah dan hukum, namun sebatas pada ayat yang membicarakan kisah umat terdahulu. Dengan disertai kata faidah mengisyaratkan bahwa riwayat tersebut diambil dari hadis yang bersifat *fadhāil* atau dari pendapat ulama salaf.

Sedangkan mitos yang terdapat pada surat al-Kahfi ayat 22 yang menyatakan keselamatan jiwa dan harta benda akan terjamin ketika menempelkan nama-nama Ashabul Kahfi di tempat-tempat tertentu dan hadis yang serupa dengan mitos pada terakhir surat al-Baqarāh yang menyatakan tentang keselamatan dari gangguan makhluk halus jika membaca tiga surat terakhir dari

surat al-Baqarāh. Dari beberapa unsur mitos tersebut, dirasa tidak ada korelasinya sama sekali dengan maksud ayat, sehingga tidak merubah makna dan tidak berpengaruh sama sekali terhadap maksud Alquran. Jika dipahami lebih mendalam bukan mitos yang masuk dalam penafsiran Alquran. Namun malah sebaliknya ada indikasi adanya ayat-ayat tertentu dalam Alquran yang dijadikan sebagai mitos untuk digunakan pada hal-hal tertentu.

Seperti pada terakhir surat al-Baqarah, ketika ada seseorang yang diganggu jin atau iblis maka pada jaman dahulu mereka lebih memilih untuk mendatangi dukun atau orang pintar yang bisa mengusir jin tersebut. Dengan adanya penafsiran yang menjelaskan ketika membaca kalimat *lillāhi mā fīssamāwāti* sampai *fansurnā ‘alal qaumil kāfirīn* bisa menjauhkan setan dari ruma, maka masyarakat Jawa tidak perlu lagi mendatangi orang pintar.

Dalam penafsiran terakhir surat al-Baqarah terdapat keterangan *hadis kang nerangake suroso mengkene* mengindikasikan penafsiran tersebut didasarkan pada hadis Nabi, namun Bisri Mustofa tidak mencantumkan secara detail sanad dan matan hadis secara lengkap dalam tafsirannya. Hal ini berakibat tidak dapat diketahui kedudukan hadis tersebut *ṣahīh, dhoīf, maqbūl, mardūd, mursal, atau munqothī*.

Begitu pula dengan mitos yang terdapat pada surat al-Kahfi ayat 22 yang mengatakan jika menempelkan nama-nama Ashabul Kahfi di pintu rumah maka akan selamat dari kebakaran, jika ditempel di harta benda akan selamat dari kemalingan, dan jika ditempel di kapal dipastikan tidak akan tenggelam. Dari

penafsiran seperti itu memberikan pemahaman bahwa seakan-akan nama Ashabul Kahfi bisa dipakai sebagai jimat untuk melindungi jiwa dan harta benda.

Dari pemahaman hadis yang serupa dengan mitos pada terakhir surat al-Baqarāh dan mitos pada surat al-Kahfi ayat 22, maka keduanya masuk ke dalam klasifikasi macam-macam mitos yang berupa dongeng. Dari mitos dongeng tersebut kemudian dapat diambil *ibrah* bahwa tiga terakhir dari surat al-Baqarāh dan nama-nama Ashabul Kahfi dapat dijadikan sebagai jimat dalam situasi tertentu.

Meskipun di awal dijelaskan alasan utama penulisan Tafsir *al-Ibrīz* adalah sebagai khidmad terhadap Alquran, namun dirasa terdapat alasan lain dalam penulisan tafsirnya yaitu agar masyarakat Jawa yang masih terbelenggu dengan budaya kejawen bisa beralih kepada tafsir yang sesuai dengan kebiasaan mereka. Dengan begitu masyarakat Jawa yang masih percaya dengan hal-hal berbau mitos atau syirik dapat beralih dengan mempercayai Alquran sebagaimana mestinya.

C. Implikasi *isrāiliyyāt* dan mitos Jawa dalam tafsir

Dalam agama Islam telah diajarkan bagaimana cara menyikapi berbagai macam perbedaan pendapat, rupanya perbedaan dalam suatu golongan telah menjadi fitrah dan kewajaran. Dalam penafsiran Alquran perbedaan pendapat mengenai *isrāiliyyāt* sangat sengit diperdebatkan di kalangan ulama. Sebagai penyempurna harusnya umat Islam yang berpedoman Alquran lebih bijak dalam menyikapi kisah-kisah umat terdahulu yang tidak dijelaskan secara detail dalam

Alquran, hal itu disebabkan Taurat dan Injil juga merupakan kitab Allah yang di dalamnya terdapat ajaran-ajaran yang tidak bersifat dusta. Namun ketika kitab itu telah dirubah dan diselewengkan oleh pengikutnya maka keharusan mempercayai Taurat dan Injil menjadi relatif.

Oleh sebab itu KH. Bisri Mustofa sangat berhati-hati dalam penukilan sumber *isrāiliyyāt* yang digunakannya untuk menafsirkan Alquran dan mengambilnya dari beberapa tafsir klasik yang digunakan sebagai rujukan dalam tafsirnya. Dari sini bisa disimpulkan bahwa KH. Bisri Mustofa merupakan ulama yang tidak anti terhadap *isrāiliyyāt*.

Sedangkan bentuk lokalitas budaya yang sangat kental dalam hal ini adalah mitos Jawa yang sangat tidak bisa dipungkiri keberadaannya dalam Tafsir *al-Ibrīz*. Itu semua disebabkan oleh historis Islam yang berkembang di masyarakat Jawa merupakan perpaduan antara budaya Jawa asli dan Hindu-Budha hingga melahirkan Islam Kejawen atau Agama Jawi. Hal itu memberikan sebuah kesimpulan bahwa setiap ideologi keagamaan itu sesuai dengan budaya kehidupan dan kelompok sosial.

Berkaitan dengan penggunaan ayat-ayat tertentu dalam Alquran yang terdapat dalam Tafsir *al-Ibrīz* merupakan sarana mempertebal penghargaan masyarakat Jawa terhadap keluhuran budaya dan memperkuat rasa sosial mereka, karena masyarakat Jawa waktu itu masih sangat percaya terhadap mitos-mitos yang dibawa oleh para leluhurnya, selain itu budaya merupakan sebuah aturan tidak tertulis yang secara tidak langsung menjadi norma pengikat dalam kehidupan.

Oleh sebab itu, dalam menafsirkan Alquran KH. Bisri Mustofa menggunakan pendekatan kultural yang kompromis sehingga mampu berdampingan dengan perbedaan agama, budaya, dan tradisi, selain itu juga dapat membangun toleransi dan menciptakan suasana damai. Metode ini merupakan cerminan dari dakwah Walisongo yang berjumlah sembilan orang. Metode kultural yang kompromis dalam Tafsir *al-Ibrīz* dapat disimpulkan telah terangkum dengan adanya riwayat *isrāīliyyāt* dan menjadikan beberapa ayat-ayat Alquran tertentu sebagai mitos.

Dari berbagai ulasan di atas, Tafsir *al-Ibrīz* merupakan salah satu tafsir yang mampu menampik pemahaman yang mengatakan bahwa sumber *isrāīliyyāt* merupakan sebuah metode yang tidak layak digunakan untuk menafsirkan Alquran karena dianggap telah menyimpang dari kaidah-kaidah tafsir yang berlaku. Namun ketika mengacu kepada kebenaran tafsir yang bersifat relatif yaitu tidak harus mengacu kepada kebenaran mutlak, artinya kebenaran itu tergantung dengan objek sasaran masyarakat yang dituju. Ketika yang menjadi sasaran KH. Bisri Mustofa adalah masyarakat Jawa yang mempercayai mitos-mitos yang dibawa oleh leluhur sebelum mereka, maka dia harus menggunakan pendekatan kultural dalam tafsirnya.

Dengan begitu Tafsir *al-Ibrīz* merupakan sebuah tafsir yang sangat kontekstual dengan kultur masyarakat Jawa, meskipun dalam khazanah tafsir riwayat *isrāīliyyāt* dan menjadikan ayat-ayat Alquran sebagai mitos bukanlah metode yang lazim digunakan dalam penafsiran Alquran, namun setidaknya Tafsir *al-Ibrīz* mampu mengemban tugas tafsir yang sebenarnya yaitu menyampaikan

apa yang sebenarnya dimaksud Alquran dengan cara yang unik hingga dapat diterima dan dipahami dengan mudah oleh semua golongan masyarakat.

Dengan adanya riwayat *isrā'iliyyāt* yang mewarnai Tafsir *al-Ibrīz*, juga digunakannya ayat-ayat tertentu sebagai mitos mampu menjadikan Tafsir *al-Ibrīz* bersifat lentur dan masih relevan jika diterapkan pada jaman sekarang. Meskipun jaman telah banyak berubah, namun kepercayaan terhadap nenek moyang dalam masyarakat Jawa tidak bisa dihilangkan. Seperti beralihnya berbagai ritual dengan meletakkan sesajen di tempat-tempat tertentu yang sekarang menjadi ritual keislaman seperti tahlilan dan selamatan pada hari kematian merupakan sebuah perbaikan akan pemahaman masyarakat.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah melakukan penelitian dan pembahasan dari berbagai sumber mengenai warna *isrāliyyāt* dan mitos Jawa dalam Tafsir *al-Ibrīz*, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Adanya riwayat *isrāliyyāt* yang mewarnai Tafsir *al-Ibrīz* sama sekali tidak merubah makna dan tidak ada distorsi makna Alquran, sebab riwayat *isrāliyyāt* tersebut tidak ditemukan dalam ayat hukum dan ayat tauhid, hanya terbatas pada ayat-ayat yang berkaitan dengan cerita umat terdahulu. Digunakannya riwayat *isrāliyyāt* tersebut semata-mata untuk mencari *ibrah* dan hikmah dari kandungan cerita tersebut tanpa ada niat untuk menyebarkan cerita dusta.
2. Selain melakukan khidmad terhadap Alquran, tujuan lain KH. Bisri Mustofa dalam menafsirkan Alquran adalah melakukan peleburan nilai budaya yang diimplementasikan dalam tafsirnya. Sebagaimana Walisongo, dia menerapkan metode kultural yang kompromis dalam menafsirkan Alquran dengan cara menjadikan beberapa ayat Alquran sebagai mitos. Meskipun begitu, unsur mitos yang terkandung di dalam tafsir sama sekali tidak mempengaruhi makna, sebab tidak ada korelasi sama sekali antara mitos yang disajikan dengan maksud ayat. Dengan adanya unsur mitos dalam tafsir, menjadikan Tafsir *al-Ibrīz* lebih mudah diterima masyarakat secara luas dan menjadikan tafsir yang

kontekstual pada masanya. Selain itu Tafsir *al-Ibrīz* masih sangat relevan jika diterapkan pada jaman sekarang.

B. Saran

Berdasarkan penelitian tentang Warna *Isrāīliyyāt* dan Mitos Jawa dalam Tafsir *al-Ibrīz* yang terbatas pada penafsiran surat al-Baqarāh ayat 259, ayat terakhir dari surat al-Baqarāh dan pada surat al-Kahfi ayat 22, dapat disimpulkan beberapa saran sebagai berikut:

1. Perlu dilakukan penelitian lanjutan mengenai warna *isrāīliyyāt* dan mitos Jawa dalam Tafsir *al-Ibrīz*, karena masih banyak ruang kosong dan sisi lain yang belum dikaji dalam penelitian ini.
2. Perlu adanya penelitian lebih luas terhadap riwayat *isrāīliyyāt* dan mitos Jawa dalam Tafsir *al-Ibrīz* agar diketahui kandungan cerita dan kebenaran periwayatannya, di samping itu diharapkan lebih selektif dan bersikap hati-hati dalam memberi komentar terhadap riwayat *isrāīliyyāt*.

